34e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 7 15 FÉVRIER 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — De ce que la vie contemplative est dans son essence même très supérieure à la vie active, beaucoup se figurent que les Ordres purement contemplatifs l'emportent en excellence sur tous les autres sans exception. C'est là une manière de voir qu'à coup sûr ne partagent pas des Ordres apostoliques très en vue, tant d'hommes que de femmes, qui menant une vie mixte estiment se rapprocher le plus de la vie même de Notre-Seigneur.

Je crois que l'*Ami* ferait œuvre vraiment utile s'il mettait au point cette grosse question. Nous aurions ainsi le complément de l'article du 2 février 1911 qui donne avec tant de clarté les distinctions à faire sur la perfection de l'état religieux et de l'état ecclésiastique.

1° Admet-il entre les différents Ordres religieux la même classification que Billuart en son Commentaire *De statu religioso*, q. 188?

2° Cette classification admise, quelles sont très exactement les conditions exigées pour qu'un Ordre soit de ceux que S. Thomas place au premier rang comme état de perfection?

3° Les Ordres de religieuses enseignantes, tels que ceux si solidement fondés au XVIIe et au XVIIIe siècle avec la clôture perpétuelle, sont-ils dans les conditions voulues pour être mis à ce premier rang?

4° Supposé que l'on réponde négativement à cette dernière question, faut-il conclure que les nombreuses maisons d'Ordres purement contemplatifs qui se sont faites un jour, et pour des années, maisons d'éducation, ont mené dès lors une vie moins parfaite, et qu'ainsi elles ont été comme victimes de leur zèle apostolique? Une conclusion aussi dure me paraît inadmissible. Mais alors...?

R. — Nous allons ici répondre aux cinq questions suivantes : 1° Quelle classification devons-nous admettre pour les différents genres de vie, et conséquemment pour les différents Ordres religieux? 2° Quels sont, d'après les théologiens, les plus excellents parmi les différents genres de vie et les différents Ordres religieux? 3° Quel est notre sentiment à ce sujet? 4° Comment arriver à concilier les deux opinions? 5° Quels sont les Ordres religieux que nous devons regarder comme les plus parfaits parmi ceux qui mènent le même genre de vie?

I. *Quelle classification devons-nous admettre pour les différents genres de vie et conséquemment pour les différents Ordres religieux?* — A peu près tous les auteurs divisent les différents Ordres religieux comme les différents genres de vie en trois classes : 1° les Ordres religieux contemplatifs ou adonnés spécialement à la prière, à la méditation et à la contemplation, et ne prenant de la vie active que ce qui est nécessaire; 2° les Ordres religieux adonnés à la fois à la vie contemplative et à l'instruction religieuse des peuples, c'est-à-dire à la prière, à la méditation et à la contemplation, et en même temps à la prédication, à la confession, aux études religieuses, à l'instruction religieuse, etc.; 3° les Ordres religieux adonnés spécialement à la vie active, comprenant par exemple le soin et la garde des malades, le rachat des captifs, ou même le travail des mains, les exercices militaires, etc., et néanmoins n'oubliant pas les exercices de piété, car il n'y a guère de religieux ou religieuses qui ne fassent au moins une demi-heure de méditation, et ne récitent le chapelet et le Petit Office de la Sainte Vierge ou quelque autre office.

On range ordinairement parmi les Ordres contemplatifs les anciens Ermites, Moines et Solitaires, les anciens Bénédictins et ceux qui suivent encore leur règle, les religieux de Cluny, de Cîteaux, de Clairvaux, les Trappistes, les Chartreux surtout, etc.; et pour les Ordres de femmes les Bénédictines, les Trappistines, les Clarisses, les Carmélites, etc. — Parmi les Ordres adonnés à la vie mixte, on compte généralement tous ceux qui se livrent à la contemplation et en même temps à la prédication, à la confession, à l'étude des choses saintes, etc., tels que les Dominicains, les Franciscains, les Jésuites, les Rédemptoristes, etc.; et pour les femmes les Ordres qui, ayant la clôture, s'occupent néanmoins, en plus de la contemplation, de l'instruction, de la formation des jeunes filles, et d'œuvres charitables à l'intérieur, telles que les Visitandines, les Ursulines, les Calvairiennes, etc. — Enfin parmi les religieux et religieuses adonnés spécialement à la vie active,

on doit ranger les Ordres militaires, les Hospitaliers, les Frères de Saint-Jean de Dieu, les Sœurs de charité, les Sœurs garde-malades, les Sœurs institutrices non cloîtrées, etc.

Pour voir à quelle classification appartient tel ou tel Ordre en particulier, il suffit d'examiner et quel est son but principal, et à quel genre de vie il s'adonne principalement, ou, si l'on veut encore, auquel des Ordres indiqués ci-dessus il ressemble plus spécialement.

II. *Quel est le genre de vie le plus excellent et quels sont les religieux dont l'état doit être regardé comme plus parfait ?* — 1° Il est certain d'abord, et tous les auteurs sont d'accord là-dessus, que la vie contemplative et la vie mixte sont plus excellentes que la vie active. Notre-Seigneur en effet s'est prononcé clairement là-dessus à Béthanie, quand la vie active et la vie contemplative furent là toutes les deux en sa présence dans la personne de Marthe et de Marie-Madeleine. Marthe était certainement une sainte femme, bien pieuse et restée toujours vierge, et Marie-Madeleine avait été pécheresse. Cependant Notre-Seigneur répond à Marthe que c'est Marie qui a choisi la meilleure part. Saint Thomas (2. 2, q. 182, art. 1) en donne à ce sujet huit raisons tirées d'Aristote; nous en citerons seulement deux. La première, c'est que ce qu'il y a de plus excellent dans l'homme ce n'est pas le corps, mais l'âme; par conséquent celui qui s'occupe avant tout de l'âme, et même, autant qu'il est moralement possible sur la terre, uniquement de l'âme, fait une œuvre bien plus excellente que celui qui s'occupe uniquement ou principalement du corps. La seconde raison, c'est que la vie contemplative s'occupe à connaître Dieu de plus en plus pour l'aimer davantage et se reposer en lui, ce qui est sa fin dernière, ce pour quoi il a été créé et ce qui doit être son occupation et sa béatitude éternelles, tandis que la vie active s'en occupe bien moins.

Saint Thomas d'ailleurs reconnaît fort bien que la vie active peut préparer et prédisposer à la vie intérieure et même s'y mêler, et alors si celle-ci devient dominante, elle l'emporte sur la vie active simple, pour les mêmes raisons que nous venons de donner.

2° Mais quand il s'agit de comparer ensemble la vie contemplative et la vie mixte, il n'y a plus le même accord entre les théologiens : il y a au contraire deux sentiments absolument opposés. La plupart des théologiens qui appartiennent à un Ordre ayant embrassé la vie mixte, prétendent qu'elle est plus excellente que la vie contemplative ; beaucoup d'autres au contraire donnent la préférence à la vie contemplative. Nous allons exposer les raisons sur lesquelles s'appuie chacun de ces sentiments ; ensuite nous dirons ce que nous en pensons nous-même, et nous verrons si nous pouvons trouver quelque moyen de les concilier ensemble.

a) Le premier sentiment s'appuie sur les raisons que donne S. Thomas (2. 2, q. 188, art. 6), et que les autres théologiens ne font guère que répéter après lui. La première raison est que la vie la plus excellente ou la plus parfaite doit être celle qui se rapproche de la vie de Jésus-Christ : or la vie de Jésus a été d'abord une vie consacrée à la prière et au travail (c'était une préparation), puis une vie consacrée à la prière et à la prédication et à la formation de ses apôtres, c'est-à-dire une vie mixte. La seconde raison qui a une grande valeur, c'est celle-ci : le genre de vie qui consiste à prier et à méditer d'abord, pour se bien pénétrer soi-même des vérités divines, et quand on en est bien pénétré, à chercher à en pénétrer les autres, à les éclairer, à les instruire et à les enflammer de l'amour divin, afin que Dieu soit glorifié davantage, et afin de se sauver et de sauver les autres en même temps, doit certainement être plus excellent et plus parfait que celui qui chercherait seulement à se pénétrer soi-même de lumière et d'amour, de même qu'il serait plus excellent pour un flambeau de luire et d'éclairer les autres que de luire seulement.

b) La seconde opinion s'appuie principalement sur trois raisons. La première est tirée de la parole que nous avons déjà citée de Notre-Seigneur à Marie-Madeleine. Notre-Seigneur en effet ne dit pas, comme le font observer les Pères et les commentateurs : *Maria melioren partem elegit;* mais *optimam*, la meilleure de toutes. Il ne comparait donc pas ici l'occupation de Marie à celle de Marthe seulement, mais à toutes les autres ; et il n'était pas sans faire allusion à ce qui devait arriver plus tard et qu'il encourageait par là. Il savait fort bien en effet qu'après sa mort Marie se retirerait dans la solitude et s'y livrerait uniquement à la contemplation, tandis que sainte Marthe, comme le rapporte la tradition, s'occuperait à Marseille et à Tarascon à prier et à former d'autres jeunes filles et femmes à la piété et à des œuvres de charité, et par conséquent s'adonnerait à ce qu'on est convenu d'appeler la vie mixte, et il n'en dit pas moins : « Maria *optimam* partem elegit, quæ *non auferetur* ab ea. »

La seconde raison est celle-ci : la plus noble, la plus excellente et la plus sublime des vertus est certainement la charité envers Dieu, ou l'amour de Dieu pour lui-même. Il suit de là nécessairement que la vie la plus parfaite par elle-même est celle qui s'adonne le plus à l'amour de Dieu, et qui s'applique le plus à le faire croître et grandir dans l'âme : or c'est en quelque sorte la seule occupation de la vie contemplative, et ceux qui s'occupent du prochain, même pour le porter à Dieu, allument généralement bien moins d'amour de Dieu dans leur propre cœur que ceux qui s'occupent toujours directement de lui; de même que ceux qui cherchent à porter du feu pour l'allumer ailleurs, ont généralement un feu bien moins grand et moins brûlant que ceux qui s'occupent sans cesse à l'allumer chez eux, à le souffler et à y mettre du nouveau bois ; ne sont-ce pas ceux-ci qui ressentent aussi plus de chaleur en eux-mêmes ?

La troisième raison est tirée de la pratique de l'Eglise. Celui qui a fait des vœux peut bien les changer pour des vœux plus parfaits, mais non pas pour des vœux moins parfaits ; et l'Eglise elle-même ne pourrait pas le permettre sans raison suffisante, par conséquent ne pourrait pas le permettre généralement ; mais elle peut fort bien permettre de changer des vœux pour d'autres qu'elle reconnaît comme plus parfaits. Or l'Eglise a toujours permis aux religieux de n'importe quel Ordre actif ou mixte de passer dans l'Ordre des Chartreux qui est réputé généralement l'Ordre contemplatif par excellence, et cela même malgré la volonté de leur supérieur, pourvu que par respect et déférence ils aient demandé la permission et qu'on n'ait pas voulu la leur accorder. Elle permet de même généralement de passer d'un Ordre quelconque dans un Ordre plus strict et plus sévère. Elle se sert ordinairement de ces mots : *transire ad strictiorem et arctiorem religionem*, comme le fait remarquer Palmieri, parce que si elle avait dit seulement *ad perfectiorem* on aurait pu discuter longtemps sur cette question : Laquelle des deux institutions est la plus parfaite ? tandis qu'il est généralement bien plus facile de savoir laquelle est la plus stricte et la plus sévère. Or les Ordres contemplatifs sont à peu près toujours les plus stricts et les plus sévères, parce qu'il faut la rigidité du silence et l'austérité de la pénitence pour porter l'âme à la contemplation et l'y maintenir. — Il est vrai que cette autorisation de l'Eglise est loin d'être maintenant aussi générale qu'elle l'était autrefois, parce que beaucoup d'Ordres religieux ont obtenu des Souverains Pontifes qu'il ne soit plus permis de passer de chez eux dans un Ordre plus sévère, sans la permission du supérieur ou celle du pape. Mais cela ne change rien au fond des choses ni à l'appréciation de l'Eglise : elle a cru seulement devoir se prononcer ainsi pour le bien de la paix et l'affermissement des vocations religieuses dans l'Ordre choisi d'abord, et où l'on se croyait appelé de Dieu. Mais quand les supérieurs ou le Souverain Pontife, après avoir mûrement examiné toutes choses, croient à un nouvel appel de Dieu, ils peuvent toujours donner l'autorisation.

III. *Ce que nous pensons nous-même.* — Nous ferons d'abord remarquer que le sentiment de S. Thomas et des théologiens qui le suivent ne peut pas, par la force même des raisons qu'ils donnent, s'appliquer à tous les religieux ou religieuses ayant embrassé la vie mixte, mais seulement à ceux qui se donnent à la prédication, aux confessions, à l'instruction religieuse des peuples, ou à des études purement religieuses pour éclairer les âmes, et non pas aux Ordres de femmes qui, comme les Ursulines par exemple, s'occupent spécialement de faire la classe aux enfants : car si dans ces classes elles enseignent la religion, elles enseignent encore bien davantage les sciences profanes, et dans le fait on ne peut pas dire qu'elles font plus pour les âmes que les religieuses garde-malades, qui avant tout voient les âmes et cherchent à les amener à Dieu.

Nous ferons remarquer en second lieu que là où l'état par lui-même est moins parfait, on peut quelquefois exercer plus de vertu et avoir plus de mérite que là où il est plus parfait ; car le mérite avant tout dépend de la grâce de Dieu et de la correspondance de la volonté à cette grâce ; or là où l'état est par lui-même moins parfait, Dieu peut donner une grâce plus abondante et l'âme peut aussi y correspondre plus parfaitement.

Ceci posé, nous avouons que nous sommes bien porté à donner la préférence au second sentiment, car nous ne voyons pas du tout comment nous pourrions répondre aux trois raisons sur lesquelles il s'appuie, tandis que nous voyons fort bien comment répondre aux deux raisons apportées par le premier.

En effet, à la première raison tirée de l'exemple de Jésus-Christ, nous répondons d'abord que, s'il est absolument certain que la vie de Jésus-Christ a été *subjectivement* parlant la plus parfaite de toutes, puisque subjectivement Notre-Seigneur donnait à toutes ses actions un mérite infini qu'aucun autre ne pouvait avoir, il suit de là seulement que celui-là sera subjectivement le plus parfait, qui sous ce rapport ressemblera le plus à Notre-Seigneur ou se rapprochera le plus de lui. Mais il n'est dit nulle part que la vie de Notre-Seigneur ait été *objectivement* la plus parfaite de toutes. Il a dit lui-même au contraire (Mat., XI, 18-19) : « Venit Joannes neque manducans, neque bibens, et dicunt : Dæmonium habet. Venit Filius hominis manducans et bibens, et dicunt : Ecce homo vorax et potator vini, publicanorum et peccatorum amicus. » Jésus en effet venant pour tous a dû être l'exemple de tous, et se faire le plus imitable de tous les saints. C'est pour cela sans doute qu'il a voulu donner l'exemple des trois genres de vie : plus longtemps et pendant à peu près toute sa jeunesse, quand il travaillait avec saint Joseph, de la vie active, parce que ce devait être la vie du plus grand nombre ; ensuite, pendant trois ans, de la vie mixte pendant toute sa prédication ; enfin de la vie contemplative au désert et à d'autres moments de sa vie, mais pendant moins longtemps, parce qu'elle devait être celle du plus petit nombre.

A la seconde raison, nous répondons d'abord que si une fonction est de nature à nuire à l'autre, et que si en cherchant à éclairer les autres on n'augmente plus autant sa propre lumière, il n'est pas tout à fait vrai qu'il soit plus excellent d'éclairer que de luire. — Nous répondons en second lieu en niant le *suppositum*, à savoir, que ceux qui se livrent à la vie contemplative n'éclairent point les autres : ils éclairent d'abord ceux avec qui ils vivent, par leurs exemples et leurs conseils ; ils éclairent ensuite ceux qui sont au loin, par l'éclat que projette même au loin leur vie lumineuse, et surtout par la lumière et les grâces que font descendre du ciel sur les âmes leurs prières, leurs

mortifications, leurs sacrifices, etc. : ainsi il est de notoriété publique que sainte Thérèse, sans sortir de son couvent, a été la vraie cause de la conversion et du salut d'une multitude très considérable d'âmes.

IV. *Conciliation des deux opinions.* — Ces deux opinions que nous venons de développer peuvent, quoique opposées en soi, se concilier au moins un peu, de deux manières. D'abord en ce sens qu'une vie peut être plus excellente sous un rapport et l'autre sous un autre. Ainsi de soi la vie contemplative est certainement plus excellente sous le rapport de la charité envers Dieu qu'elle est appelée à développer davantage directement, et indirectement sous le rapport de la charité envers le prochain qui découle et ne fait qu'un avec elle, et aussi sous le rapport des autres vertus dont elle est la vraie source ; en ce sens aussi qu'elle ressemble davantage à la vie des saints dans le ciel où ils sont parvenus à l'union la plus parfaite possible avec Dieu, et qu'en attendant qu'elle y arrive pleinement, elle arrive mieux sur la terre à la fin réelle de l'homme, à savoir, connaître, louer, aimer et servir Dieu. La vie mixte au contraire est plus excellente sous le rapport de l'utilité du prochain auquel elle se dévoue pleinement et se donne tout entière, comme le fit Notre-Seigneur dans les trois dernières années de sa vie ; plus excellente aussi sous le rapport de la charité envers le prochain, qu'elle exerce plus pleinement et plus directement, trouvant par là le moyen de monter et de croître dans la charité envers Dieu ; plus excellente enfin sous le rapport de la pratique de beaucoup d'autres vertus, comme la douceur, la patience, le pardon des injures, l'oubli de soi-même, la complaisance, l'amabilité, la bonté, l'abnégation de sa propre volonté, etc.

Mais on peut dire sans crainte de se tromper que *la vie la plus parfaite et la plus excellente de toutes*, c'est bien celle qui saurait unir ensemble de manière à les identifier, pour ainsi dire, la contemplation avec le soin direct des âmes : c'est là ce que fit littéralement Notre-Seigneur dans sa vie de mission. Il passait d'abord tant de nuits en contemplation devant son Père, et après, quand il parlait au peuple et l'instruisait, il ne perdait jamais son Père de vue ; et alors on pourrait dire que la vie de Notre-Seigneur était non seulement *subjectivement*, mais aussi *objectivement*, la plus parfaite de toutes. C'est ainsi qu'il est arrivé bien des fois qu'on est allé chercher dans les solitudes ou dans les monastères voués à la contemplation, des hommes de Dieu pour en faire des missionnaires et des convertisseurs de peuples ; et ils arrivaient à imiter Notre-Seigneur d'aussi près que possible, et non seulement à faire tout pour Dieu, mais au milieu de leurs occupations extérieures à ne perdre pour ainsi dire jamais Dieu de vue, à peu près comme les anges qui, quand ils sont envoyés par Dieu à des œuvres extérieures ou à la garde des âmes, ne le perdent jamais de vue. Mais pour en arriver là il fallait qu'ils se fussent exercés longtemps et comme uniquement à la vie contemplative.

Nous n'oserions pas tout à fait en dire autant de toutes ces religieuses qui, vouées à la vie contemplative, ont dû, pour satisfaire aux besoins de leur communauté ou pour le bien des âmes, se charger de l'éducation des enfants ou d'œuvres extérieures. Elles ont pu certainement être victimes de leur zèle apostolique ou du malheur des temps, et être obligées de passer à un genre de vie en soi moins parfait ; mais aussi elles ont pu le rendre *subjectivement* plus parfait, et s'y sanctifier davantage, en vertu de la grâce de Jésus-Christ, qui leur aura été donnée plus abondante en raison même de leur dévouement et de leur oubli d'elles-mêmes, et à laquelle elles auront mieux encore correspondu ; et c'est ici qu'il est bon de se rappeler le proverbe : *Tant vaut l'homme, tant vaut l'action.*

V. *Comparaison entre les Ordres du même genre.* — On peut maintenant se demander : Quel est parmi les Ordres du même genre celui qu'on doit regarder comme le plus parfait ? Il est quelquefois bien difficile de se prononcer. Pour nous, d'après ce que nous avons dit, nous répondrons d'abord qu'en général on doit pour cela regarder parmi les Ordres du même genre celui qui est le plus contemplatif, et dont les règles sont plus strictes et plus austères, et où le silence est le mieux gardé.

Le P. Gautrelet [1] donne à ce sujet, d'après saint Thomas, quelques autres règles que nous nous permettrons de retracer un peu plus brièvement. 1° Un Ordre doit être regardé comme d'autant plus parfait que la fin qu'il se propose est plus élevée, plus excellente et plus étendue, soit par rapport à la perfection de ses propres sujets, soit par rapport au bien spirituel ou temporel du prochain. 2° Un Ordre est d'autant plus parfait que les moyens dont il se sert sont plus proportionnés à la fin à laquelle il tend, car il ne suffit pas de se proposer une fin grande et noble, il faut aussi prendre des moyens parfaitement aptes à l'atteindre. 3° Un Ordre est d'autant plus parfait que ses règles sont mieux observées, l'autorité plus respectée, et la discipline religieuse plus en vigueur ; car ce serait en vain que les constitutions seraient admirables, si elles n'étaient point gardées et si l'autorité ne savait pas se faire respecter; en un mot, si la loi était morte et stérile et n'existait que dans les livres.

Q. — Avant le décret *Sacra Tridentina Synodus* un supérieur de maison ecclésiastique avait l'habitude de défendre aux élèves de communier les deux premiers jours de la retraite de rentrée. Depuis la publication du décret, il n'osa plus porter cette défense d'une façon aussi catégorique qu'auparavant, et se contenta d'exhorter fortement les élèves à ne pas communier les deux premiers jours, afin de mieux s'occuper de faire

[1] *Traité de l'état religieux.*

une bonne confession. Naturellement aucun élève ne s'approcha de la sainte Table. Cette année, plusieurs professeurs critiquèrent assez vivement la conduite du supérieur, et soutinrent qu'il aurait mieux agi en gardant le silence au sujet de la communion pendant la retraite, et en laissant chaque pénitent régler cette question avec son confesseur.

Il semble en effet que si certains élèves font bien de s'abstenir de la communion pour mieux mettre ordre à leur conscience, beaucoup d'autres, habitués à la communion très fréquente ou quotidienne, sont privés de cette grâce si précieuse à cause de l'exhortation du supérieur, qui pour eux est un ordre, comme la pratique l'a démontré.

Je viens de relire le décret, et je ne puis m'empêcher de croire que la conduite du supérieur est contraire à l'esprit sinon à la lettre du document pontifical. Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — Le problème casuistique ici posé est plus complexe qu'il ne paraît au premier abord. Deux questions, en effet, y sont à examiner successivement, afin de combiner ensuite dans une synthèse finale, d'après les règles de la prudence, les solutions qu'elles peuvent réclamer séparément : 1° la question de la communion quotidienne, 2° la circonstance des deux jours particuliers qui sont en cause.

Quant au premier point, aucun doute. Le décret *Sacra Tridentina Synodus,* joint aux interprétations théologiques et usuelles que l'on sait, donne incontestablement aux enfants le droit plein de s'approcher de la sainte Table ces deux jours-là comme tous les autres, comme n'importe quand, s'ils sont par ailleurs dans les dispositions subjectives qui conviennent. Donc, à ne s'en tenir qu'à cette considération abstraite du droit à la communion, le supérieur aurait tort d'y faire échec. Mais, très certainement, telle n'est pas sa pensée. Comment donc, alors, informe-t-il sa conscience pour arriver, par voie indirecte, à une interdiction en soi si condamnable ? C'est ce qui reste à examiner,

Le second point, avons-nous dit, vise l'appréciation morale, non plus de la communion en soi, mais de ces deux jours particuliers ; non plus du tableau, mais du cadre que lui font les circonstances caractéristiques propres à ces deux jours-là. Or, ces circonstances, les voici : les deux jours en question sont, pour la masse, deux jours de recueillement et de préparation, estimés nécessaires comme préambule à une confession un peu spéciale, une confession de retour de vacances, une confession sinon générale, destinée au moins à mettre en règle pour le passé des vacances, et pour le futur de l'année scolaire qui débute, la conscience des élèves.

Si l'on supprime ces deux jours, — et c'est les supprimer que d'appeler les enfants à la communion immédiatement, — si on les supprime, on court le gros risque de fournir aux enfants une occasion trop facile de sacrilège, puisqu'ils recevront l'Eucharistie, ou bien en état de péché mortel s'ils ne se confessent pas d'abord, ou bien en état de péché mortel encore si par insuffisance de préparation ils font une confession mauvaise. Or, comme il semble que c'est là un danger commun, qui menace la majorité de la population scolaire, il semble légitime aussi de conclure que, dans l'intérêt du bien général, il faut maintenir les deux jours d'abstention, et les maintenir pour tout le monde afin d'assurer mieux l'efficacité de la mesure.

On demandera donc aux enfants qui seraient en état de communier le sacrifice momentané de leur droit, par charité pour le bien public, sacrifice qui se demande d'ailleurs et s'impose de façon analogue en beaucoup d'autres occurrences de la vie, où il faut savoir s'abstenir d'une œuvre, très bonne en soi, à cause du bien général qui doit résulter indirectement de l'abstention, à cause du mal qui se ferait si l'abstention n'était pas mise en pratique.

C'est sur cette analyse morale du problème sous ces deux faces, sur ces deux points différents, que le supérieur aura conclu : Cherchons le moindre mal, le plus grand bien : or, tout bien pesé, le moindre mal est encore dans le sacrifice particulier du droit de quelques élèves à l'intérêt grave général de leurs condisciples. Conclusion : quoi qu'il en soit théoriquement (quant au tableau tout seul) du droit de ces quelques élèves à communier les deux premiers jours de la retraite, je vais les prier de s'en priver à cause du très grand bien que procure à la communauté le recueillement de ces deux jours-là, en tant que préparation à une confession par laquelle seront évités les sacrilèges, autrement inévitables (c'est le cadre).

Remarquez, par ailleurs, que si l'enseignement pontifical et théologique « pousse » à la communion fréquente, et même quotidienne, il n'en fait pas un précepte, d'abord ; et, de plus, il laisse libre, d'autre part, l'appréciation morale prudente des circonstances où la pratique de ce conseil, excellent en soi, peut et doit être, soit encouragée, soit formellement interdite. Tout droit quelconque est, dans son exercice, soumis à des règles morales qui, tout en laissant intact le droit *in se,* interviennent pour en prohiber l'usage à un moment donné, et cela au nom d'autres droits supérieurs, d'autres principes si l'on veut, d'autres vertus enfin, qui sont en jeu dans le conflit des circonstances. C'est ainsi que la prudence peut en certains cas interdire des œuvres de foi, de charité, de justice, etc. D'où il faut conclure que, dans le problème actuellement posé par notre correspondant, le supérieur a pu de bonne foi, en raison des circonstances, se croire autorisé à agir comme il l'a fait.

Mais, agir de bonne foi n'est pas toujours et nécessairement agir correctement, suivant la vérité objective des choses. Ce supérieur a une conscience droite, c'est entendu ! mais cette conscience droite n'est-elle pas en même temps une conscience erronée ? En d'autres termes, toute suspicion de mauvaise foi mise de côté, et aussi toute suspicion de tiédeur à l'endroit de l'ensei-

gnement de l'Eglise sur la communion quotidienne, ce supérieur, au point de vue de la vérité de la situation réelle des choses telles qu'elles sont, a-t-il tort, a-t-il raison ?

Il a raison, si vraiment le mal général du sacrilège est imminent, et si l'abstention des deux premiers jours est le remède efficace et nécessaire pour l'éviter.

Il a tort si vraiment le mal en question n'est ni généralement imminent, ni sûrement évitable pour la masse par le moyen employé.

Lequel des deux ?... Voilà le point central de la difficulté, la question de fait difficile à trancher pour qui ne vit pas dans le milieu scolaire qui est en cause, difficile même déjà à bien juger pour ceux qui s'y trouvent, en raison de ce qu'il y a d'*occulte* dans les éléments d'appréciation du péril de sacrilège, et de sa généralité.

Tout en nous récusant quant au jugement définitif à formuler sur ce point de fait, nous ne pouvons nous empêcher de trouver suspecte la présomption sur laquelle on croit pouvoir s'appuyer pour conclure au péril *commun* de sacrilège. Il s'agit là, nous le supposons, d'enfants qui ne sont pas de vieux pécheurs, longtemps éloignés de l'Eglise, ni des débutants dans la pratique sacramentelle. Que les vacances aient été pour eux un temps périlleux, soit ; mais pour tous ? pour la masse ? pour la majorité ? pour un bon nombre même ? Par respect pour l'honorabilité de l'établissement et la bonne formation religieuse qu'on y doit recevoir, nous serions plutôt enclin à répondre négativement à tous les points d'interrogation, et nous nous y croirions d'autant plus autorisé que, encore une fois, c'est là une affaire tout interne, de conscience privée, où seul le regard des confesseurs peut pénétrer, avec le mutisme sacramentel que l'on sait comme garantie de sa discrétion.

Sauf meilleur avis sur les circonstances de fait, dont la connaissance détaillée nous échappe, il nous paraît difficile que l'usage en question — abstention générale de deux jours — soit nécessaire *ad majora mala vitanda* dans le sens que nous venons de dire ci-dessus, et dès lors, sans oser blâmer l'attitude du supérieur, qui peut avoir par devers lui des motifs d'information que nous ignorons, nous inclinerions à penser qu'il serait préférable de ne rien dire aux enfants sur ce sujet de la communion pendant la retraite, de laisser la voie libre à toute décision éventuelle des confesseurs.

Mais, pour éviter ce qu'il pourrait y avoir d'étrange ou de mal impressionnant dans cette modification d'un usage préexistant, nous estimons qu'il conviendrait d'en prévenir les élèves au cours ou à la fin de l'année scolaire, avec tout le détail utile d'explications, de sorte qu'à la rentrée suivante chacun garde son absolue liberté d'agir conformément à son désir et aux dispositions intérieures de sa conscience.

Q. — Je viens de lire, en 1910, p. 794, un cas de conscience que j'ai reconnu, aux deux premières lignes de la question, pour un cas chinois.

Il y a un autre aspect de la question dont ne fait pas mention votre correspondant : c'est que souvent il est possible que le « perdant » trouve là une bonne occasion de faire une bonne petite affaire en traînant le « trouveur » devant les tribunaux, et en exigeant le double ou le triple de ce qu'il aura perdu. Avec quelques dollars habilement distribués, il aura facilement raison, et le pauvre « trouveur » ne s'en tirera qu'avec trente ou quarante dollars, au lieu de dix qu'il a trouvés, sans compter peut-être la bastonnade et la prison. *Quid* du « perdant » qui agirait ainsi ?

R. — Le propriétaire de l'objet perdu est dans son droit en poursuivant et en faisant condamner celui qui ne voudrait pas lui rendre ce qu'il a trouvé. Mais il n'y est plus en voulant réclamer en justice ce qui ne lui est pas dû, ou, ce qui revient au même, plus qu'il ne lui est dû. Il pèche donc contre la justice. Il y pèche même doublement, en cherchant non seulement à avoir ce qui ne lui est pas dû, mais encore à corrompre les juges par l'habile distribution de quelques dollars. C'est donc lui alors qui doit être obligé à restituer à l'autre tout ce qu'il lui a fait payer de trop.

Et si en plus il y a la bastonnade ou la prison? Ou bien cette peine est juste en elle-même et selon les lois du pays, et alors le propriétaire qui y a fait condamner son adversaire n'est tenu à rien relativement à cela (il en serait encore de même, si en la supposant injuste ou trop forte, elle n'était attribuable qu'aux juges et nullement à celui qui poursuit pour se faire rendre ce qui est à lui) ; ou bien c'est lui qui l'y fait condamner injustement en corrompant les juges, et alors c'est lui qui doit en répondre. — Mais alors à quoi serait-il tenu ? — Pour la peine elle-même, avant qu'elle soit subie, il devrait réclamer et trouver quelque moyen de la faire remettre. Après qu'elle aurait été subie, d'après un grand nombre de théologiens dont le sentiment est certainement probable et même nous semble le plus probable, il ne pourrait rigoureusement être tenu à rien, parce qu'on ne peut pas être tenu à restituer un genre de bien pour un autre qui ne peut vraiment pas lui être comparé. — Mais s'il lui a causé quelque tort matériel, par exemple en le rendant malade, en lui faisant perdre en prison un temps précieux où il aurait gagné quelque chose, il est évidemment tenu en justice à réparer ces torts matériels, et même s'il a fait tort à son honneur par là, il est encore obligé à chercher à réparer ou à lui faire regagner cet honneur, autant que faire se peut. Enfin surtout, s'il est riche et l'autre pauvre, quoiqu'en rigueur de justice on ne puisse pas l'y obliger, on peut au moins et même jusqu'à un certain point on devrait lui conseiller, et même fortement, de lui donner, comme présent d'amitié redonnée, une certaine somme convenable ; et s'il ne s'y prêtait pas parfaitement de lui-même, le confesseur ferait bien de le lui imposer comme péni-

tence, s'il pouvait croire que cette pénitence serait acceptée. Ce serait au moins une fiche de consolation donnée à celui qui aurait souffert injustement par celui qui en fut cause.

Q. — Un enfant se trouve dans une école où l'on se sert de manuels condamnés. Il y est maintenu par ses parents, qui ne peuvent ou ne veulent le mettre dans une école chrétienne. Lui, cependant, voudrait faire sa première communion. Son curé lui dit : « Vous déclarerez, une fois au moins, *en classe*, à votre instituteur que votre conscience ne vous permet pas de vous servir de livres condamnés par l'Eglise. Si l'on vous punit, ou si l'on vous menace d'exclusion, vous pourrez faire usage de ces manuels ; mais vous vous confesserez au moins tous les mois, et vous réciterez tous les jours, avant d'aller en classe, ou en classe *secreto*, l'acte de foi, afin d'obtenir de Dieu la grâce de ne pas vous laisser pervertir par un enseignement non chrétien Lorsque vous vous confesserez, vous aurez soin de dire si vous avez été fidèle à cette pratique. Si vous remplissez bien ces deux conditions, vous ferez votre première communion privée d'abord et solennelle ensuite. »

Ce curé légitime sa conduite par les raisons suivantes : *a)* Le scandale est évité par la résistance publique de l'enfant. *b)* La confession mensuelle et l'acte de foi sont là, pour écarter le danger de perversion. *c)* Aller plus loin, en exigeant une résistance continue, c'est courir à un échec. On ne peut pas demander à cet enfant des actes héroïques.

Que penser de cette ligne de conduite ?

R. — Ce curé raisonne et agit fort bien. Il est à féliciter, à proposer aussi comme exemple à certains de ses confrères qui n'oseraient pas aller si loin, par peur d'aller trop loin.

Sur deux points, toutefois, nous demanderions peut-être que la note, déjà très bonne, de la résistance personnelle de l'enfant fût quelque peu accentuée, si, bien entendu, les circonstances, dont nous ne sommes pas juges, le permettent.

Le scandale demande à être prévenu avec beaucoup de soin, et cela non pas pour le bien propre de l'enfant, mais dans l'intérêt général de l'opinion publique, qu'il importe de frapper et de tenir en haleine sur ce point grave des difficultés scolaires actuelles. Mettons que la protestation publique de l'enfant, une fois seulement formulée, ne puisse guère se répéter ; nous aimerions cependant la répétition, quand quelque bonne occasion s'en présenterait. Mais il faut que cette protestation dépasse l'enceinte de l'école, qu'on la répande au dehors, que les autres parents en soient informés. Il faut aussi qu'on sache que le curé prend acte de cette attitude de l'enfant pour le traiter avec bienveillance par rapport à la communion, bienveillance qui doit être refusée à ceux qui ne s'en rendraient pas dignes de la même manière.

L'autre point sur lequel nous aurions un mot à ajouter, concerne la dernière observation formulée par notre correspondant. « Aller plus loin, dit-il, en exigeant une résistance continue, serait courir à un échec. » Entendons-nous sur la portée exacte de cette expression : « résistance continue. » Veut-on dire par là qu'il serait trop difficile d'exiger la répétition de certains actes plus graves, plus pénibles et compromettants, comme la protestation en pleine classe ? Alors, rien à dire ! C'est exact, ou du moins il peut très bien se faire que, dans le cas en question, ce soit exact, et qu'il ne soit pas du tout indiqué d'aller plus loin en exigeant une résistance continue.

Mais par résistance continue on peut entendre autre chose, c'est-à-dire la disposition habituelle chez l'enfant à manifester ses répugnances, chez lui ou ailleurs, en dehors de la classe, par beaucoup de petits riens de parole et d'attitude, qui sont très significatifs. Or, ce n'est pas aller trop loin que d'entretenir l'esprit de l'enfant dans cette « disposition continue » à la résistance suivant l'occurrence opportune de ses manifestations éventuelles.

Telle est sans doute la pensée de notre correspondant, qui a mis en relief un fait précis de protestation, sans pour cela nier qu'il pût y avoir lieu d'en envisager d'autres, moins solennels peut-être et de moindre importance, mais non moins utiles pour affermir l'enfant dans sa pensée chrétienne d'obéissance à l'Eglise, et battre en brèche le plus possible, par de petits coups répétés, l'obstination de ceux qui s'entêtent à la paralyser. Tout cela sous réserve de prudente possibilité : si l'héroïsme est en jeu, qu'on s'abstienne.

Q. — Il existe dans notre diocèse entre prêtres une association, aux termes de laquelle, quand un prêtre en faisant partie vient à mourir, tous les autres doivent célébrer une messe pour le repos de son âme. — Est-ce une obligation tellement stricte, que si un associé venait à omettre sciemment une de ces messes, il commettrait un péché mortel, comme s'il s'agissait d'une messe à intention rétribuée ? Je n'ai jamais pu le croire. — Dès lors, ne peut-on pas acquitter ces messes par des messes de binage ?

R. — Ad I. L'important serait de savoir quels sont les statuts de ces associations, et jusqu'à quel point et à quel titre s'engagent ceux qui en font partie. En 1905, p. 259, l'*Ami* écrivait ceci : « Nous sommes persuadé que cette messe n'est pas due en stricte justice, que c'est simplement affaire d'honneur, de fidélité ou de charité. » Et en 1907, p. 186, il répétait la même chose. D'un autre côté, en 1900, p. 797, un correspondant parle d'une de ces associations dont les statuts portent qu'on s'engage à titre de *justice stricte*. Pour nous, nous sommes toujours porté à croire que généralement on ne s'engage dans ces associations qu'à titre d'honneur, de fidélité et de charité, et que si un membre omettait sciemment une des messes qu'il doit dire pour un confrère défunt, il ne commettrait pas un péché mortel, mais seulement un péché véniel ; et le confrère qui nous écrit a bien cru aussi qu'il ne s'était pas engagé à plus que cela.

Néanmoins, s'il y avait une de ces associations dont les statuts porteraient expressément que les membres s'engagent, à titre de *justice stricte*, à dire une messe pour chaque prêtre qui vient à décéder, et seraient ainsi compris, nous serions alors forcé d'admettre que celui qui omettrait

sciemment une de ces messes commettrait un péché mortel, comme s'il omettait sciemment une messe dont il a reçu l'honoraire. Puisque tous les membres s'engageraient ainsi sciemment et volontairement, ce serait à celui qui voudrait entrer dans cette association à en accepter les engagements ou à n'y pas entrer ; ou quand il y est entré, à déclarer à l'autorité qui régit ces associations qu'il n'en veut plus faire partie.

Ad II. Toutes les fois qu'une messe n'est pas due à titre de *justice*, elle peut être acquittée par une messe de binage, ainsi que l'a déclaré la S. C. du Concile, *in Vivarien.*, le 5 mars 1887 [1].

Q. — Le supérieur d'un Ordre religieux reçoit d'une Compagnie de chemin de fer des billets à prix réduit pour ceux des membres de l'Ordre qu'il envoie en obédience. Peut-il faire bénéficier, sans injustice, des religieux d'un autre Ordre ou même des prêtres séculiers ne jouissant pas du même privilège, en leur signant une obédience qui les fera passer aux yeux de la Compagnie pour des membres du dit Ordre ?

R. — Mais non ! Ce serait un mensonge, évidemment, doublé d'un abus de confiance qui serait de nature à scandaliser fortement la Compagnie en question.

Q. — A la page 894 de 1910 on distingue entre jour *demandé* par les fidèles et jour fixé par le célébrant pour une messe et non *expressément demandé*. Dans ce dernier cas l'*Ami* refuse le tarif à jour fixe.

Il me semble qu'il peut y avoir jour fixe et par conséquent droit au tarif, sans que les fidèles aient *expressément demandé* ce jour. Ainsi il arrive souvent qu'on nous demande de fixer le jour, de dire quel jour nous pourrons célébrer une messe. En indiquant un jour, nous sommes liés par là-même et devons refuser pour le même jour toute autre messe, même mieux rétribuée. Nous avons donc droit au tarif des jours fixes. Tel est mon avis.

R. — Il nous semble que vous avez *in casu* complètement raison, et que, à moins d'indication contraire, bien claire, par messe à jour fixe on doit entendre ou bien une messe demandée et promise pour tel jour précis, ou bien une messe pour laquelle le prêtre lui-même s'entend avec la famille pour la célébrer tel jour précis, de manière que la personne ou la famille puisse y compter sûrement et y assister, ou du moins s'unir d'intention avec le prêtre, et que le prêtre soit lié par sa parole et ne puisse promettre ce jour-là sa messe pour une autre intention, à moins que ce ne soit avec le consentement demandé par le prêtre et accordé par la famille.

Par messe à jour libre on doit au contraire entendre une messe que le prêtre reste libre de dire le jour qu'il voudra, dans les limites cependant fixées par le droit. Cependant nous devons ajouter que la chose dépend entièrement de l'évêque, qui fixe lui-même l'honoraire des messes. Aussi, s'il s'élevait un doute sérieux à ce sujet, ce ne serait point à nous qu'il faudrait s'adresser, mais à l'évêque lui-même, pour lui demander quelle a été son intention.

Remarquons enfin que dans ce que nous venons de dire il n'y a aucune contradiction avec ce qu'a dit l'*Ami* en 1910, car la question posée alors n'était pas du tout la même que celle d'aujourd'hui.

Q. — Deux cousins germains, désirant se marier, ont demandé la dispense de l'empêchement de consanguinité. Cette dispense est accordée et fulminée. Mais, quelques jours avant le mariage, les futurs époux ont entre eux des rapports coupables. Leur faute revêt-elle le caractère de l'inceste ?

R. — Non. Telle est du moins l'opinion d'un certain nombre de théologiens, en tête desquels il faut citer le cardinal de Lugo. La dispense accordée et exécutée ne rend pas licite la fornication, mais elle enlève l'empêchement qui s'opposait au mariage. Or il n'y a pas d'inceste là où le mariage n'est pas défendu. — Mais d'autres théologiens, dont l'opinion est regardée par S. Alphonse comme aussi probable que la précédente, estiment qu'une faute de ce genre, commise dans ces circonstances, revêt le caractère de l'inceste. Car, selon eux, la dispense est donnée pour que ces personnes parentes puissent se marier, non pour qu'elles puissent avoir un commerce illicite. — Cet argument n'est pas sans réplique, car on peut dire que la dispense, sans faire disparaître *tout* caractère illicite de l'acte en question, enlève cependant celui de l'inceste, encore qu'elle ne soit pas accordée pour cela. Nous pensons donc que l'on peut suivre l'opinion de de Lugo, que le P. Noldin fait sienne sans même parler de l'opinion opposée [1].

Q. — Un curé bine chaque dimanche dans une chapelle de sa paroisse. L'intention de cette première messe est libre ; sa seconde messe est *pro populo*.

Empêché un dimanche par la maladie de célébrer la messe *pro populo*, et n'ayant personne pour le remplacer, ne peut-il pas, le dimanche suivant ou un autre, à sa première messe de binage célébrer la messe omise et due *pro populo ?*

Qui l'en empêche ? La messe de binage est toujours la même que la grand'messe ; il n'y perçoit jamais d'honoraires. Il doit une messe, il en dit une, sa dette est payée.

Qu'en pensez-vous ?

R. — Les raisonnements abstraits, excellents dans les combinaisons d'idées, ne sont plus une bonne règle de jugement quand il s'agit de faits contingents et de droit positif. Or, le droit positif est formel : à Rome, où l'on pourrait fort bien interdire le binage, on ne le permet qu'à la très expresse condition qu'aucun honoraire ne sera perçu pour l'une des deux messes, ou que, si un honoraire est perçu, il sera versé à l'évêché pour une œuvre déterminée. Cette messe doit donc être œuvre absolument gratuite pour celui qui la

[1] *Ami*, 1905, p. 259, 1028 ; — 1906, p. 62 ; — 1907, p. 186. — Duballet-Tachy, *Traité des Paroisses et des Curés*, t. II, n. 763.

[1] Noldin, *De Sexto* [11], n. 21.

célèbre. Elle perdrait cette caractéristique s'il était permis de s'y libérer d'une charge onéreuse comme est la messe *pro populo*. Voilà la raison de la défense. Nous ne disons pas qu'il y aurait impossibilité à ce que pareille permission fût accordée. Elle ne l'est pas, voilà tout; et nous ajoutons que la réflexion qui vient d'être présentée montre assez la bonne raison qui a fait prohiber cette pratique.

La messe *pro populo* est une charge pécuniaire correspondant au titre curial-bénéficial. Le prêtre est payé pour la dire. Il doit donc la dire dans des conditions qui comportent pour lui le sacrifice pécuniaire correspondant. Or il n'en serait plus ainsi avec le système qui consisterait à se décharger de deux messes le même jour; en 40 jours les 80 messes *pro populo* seraient dites, ce qui grèverait le budget de 80 fr. au lieu de 160 (nous supposons le taux de l'honoraire à 2 fr.), soit un gain de 80 fr. dû au binage. L'Eglise ne veut pas d'une pareille tentation dans les demandes de binage, qu'elle n'accorde, bien à contre-cœur, que *propter necessitatem populi.*

Q. — Est-ce que les péchés d'action des enfants de 8, 10, 12, 14 ans *contra sextum*, « tactus impudici, copulationes imperfectæ, etc., » commis entre frères et sœurs, cousins et cousines et autres parents, contractent en quelque manière la malice de l'inceste ou une malice spéciale de ce genre ?

Si oui, le confesseur a-t-il le devoir, dans la mesure du possible évidemment, de faire déclarer à ces enfants cette malice spéciale ?

Jusqu'ici j'avais cru qu'il y avait dans ces sortes de péchés une malice spéciale à accuser. Bonal, que je viens de revoir, semble dire que non, puisqu'il ne reconnaît la malice de l'inceste qu'aux relations coupables entre parents ayant dépassé l'âge de puberté « quando adest concubitus perfectus. »

R. — Ces actes revêtent certainement la malice spéciale de l'inceste, et ce n'est pas une circonstance extrinsèque comme celle de l'âge des enfants qui peut la faire disparaître. Le confesseur a donc le devoir d'amener les enfants à déclarer cette malice spéciale. Mais ce devoir ne s'impose à lui que s'il a de bons motifs de soupçonner l'existence de l'inceste. De plus, même dans ce cas, la plus grande prudence est nécessaire, soit pour éviter d'instruire l'enfant de choses qu'il ignore peut-être, soit pour éviter de le scandaliser par des questions qui l'étonneraient, et qui, rapportées ensuite à ses parents ou à d'autres et mal interprétées, seraient pour le confesseur sans défense une source de gros ennuis.

Où Bonal enseigne-t-il ce que vous dites? Nous ne trouvons rien de semblable dans son traité *De Castitate*. Si ce que vous rapportez était exact, il s'ensuivrait que Bonal va à l'encontre de tous les auteurs, car ceux-ci sont unanimes pour dire que même les actes imparfaits renferment la malice de l'inceste. Nous supposons que, dans le passage visé par vous, Bonal parle de l'inceste envisagé au point de vue de la réserve ou des peines dont le droit canonique frappe ceux qui s'en rendent coupables. Il est certain que l'inceste en tant que péché réservé doit s'entendre de « concubitus perfectus. »

Q. — 1° Pourquoi est défendue à ceux qui ont fait vœu perpétuel de chasteté la pratique de la castration? Pour un adulte, la médecine établit que cette opération ne cause aucun tort au sujet qui la subit.

2° Une femme ou un homme incapable de faire l'acte conjugal est-il tenu de subir l'opération le rendant apte à cet acte ?

3° Doit-on avertir un onaniste qui est dans la bonne foi, si l'on a des raisons de croire qu'il ne renoncera pas à ses pratiques malheureuses et même abandonnera les sacrements ?

R. — Ad I. Vous trouverez la réponse dans tous les livres de théologie morale où il est parlé du précepte ou commandement de Dieu qui prohibe l'attentat criminel, sans justification suffisante, de l'homme à toute vie humaine, à sa vie propre, à l'intégrité de ses membres ; d'où les fautes morales commises par homicide, suicide et mutilation. C'est à cette dernière catégorie que se réfère votre cas. Inutile, sans doute, de développer les raisons naturelles — auxquelles vous n'aviez pas pensé — qui interdisent la mutilation, en matière surtout aussi grave et considérable.

Ad II. Oui, pourvu que ce soit, après dire des médecins ou chirurgiens, *sine gravi proprio damno*.

Cette réponse se justifie par la gravité des droits et devoirs de justice, de charité aussi, qui sont en cause dans cette affaire. Si vous avez sous la main la Théologie morale de S. Alphonse, voyez ce qui s'y trouve au n° 1100 du traité *De Matrimonio*. Vous serez amplement renseigné.

Ad III. Vous n'avez donc aucun livre de théologie morale dans votre bibliothèque ? Le premier venu vous donnerait le texte d'une décision de la S. Pénitencerie qui est tout juste la réponse qu'appelle votre question. Voici :

Quando adest fundata suspicio pœnitentem, qui de onanismo omnino silet, huic crimini esse addictum, num Confessario liceat a prudenti et discreta interrogatione abstinere, eo quod prævideat plures a bona fide exturbandos, multosque sacramenta deserturos esse ? — Resp. Regulariter *negative*. (10 mars 1890)[1].

Q. — Exorta est inter nos controversia circa casum sequentem.

In nostræ diœceseos statutis hæc leguntur : « Casus D. episcopo reservati specialiter : — 1° Concubitus inter personas, quarum una sit in sacris ordinibus constituta aut religiosa. Pro utroque complice reservatur.

« 2° Ex disciplina diœceseos *perpetuo* adimitur confessario potestas absolvendi complicem suum in peccato turpi, etiamsi ab alio sacerdote persona quacum peccaverit, ab illo peccato fuerit absoluta, excepto in articulo mortis et deficiente quocumque alio sacerdote. »

Primum quidem articulum omnes eodem modo interpretamur. At in secundo interpretando apparet dissensus, nempe :

a) Prudentiam et erga Pœnitentiæ sacramentum

[1] Cf. *Ami du Clergé*, 1898, p. 1073 et ss.; 1899, p. 328.

reverentiam exigere ut sacerdos complex deinceps confessionem complicis non recipiat, nemo ex nobis negat.

b) Quodsi, nonobstante hac lege naturali prædictoque nostrorum statutorum articulo, id facere præsumat, peccatne, et, quatenus affirmative, quonam peccato ?

Juniores ex nobis existimant ipsum nullum peccatum committere, quia, aiunt, prohibitio in perpetuum lata absolvendi complicem, etiam quando complicitatis peccatum materia confessionis non est, sanæ theologiæ contraria videtur ; peccatum, non persona, ab Episcopo reservari potest.

Seniores autem contendunt sacerdotem istum committere peccatum et quidem grave. Imo, addunt eum eamdem pœnam incurrere ac illum qui complicem in peccato turpi absolvit. Rationem vero quam juniores invocant, hoc modo rejiciunt : Si Episcopus restringere aut auferre potest jurisdictionem erga quasdam personas, puta moniales, cur idem facere non posset erga personam complicem ? Atqui eam restringere potest aut auferre in primo casu, ergo et in secundo.

Quid sentit *Amicus* de hac controversia ?

R — 1º Docet sana Theologia jurisdictionem restringi ac limitari posse non tantum quoad certa peccata, sed etiam quoad personas, velut si quis jurisdictionem accipiat pro tota diœcesi, certis tamen personis exceptis e. g. feminis vel monialibus. At in hoc casu non tam jurisdictio quam approbatio limitatur. Nihil ergo prohibet quominus Episcopus sacerdoti complici adimat in perpetuum jurisdictionem in personam complicem, aut approbationem ad ejus confessiones audiendas.

Equidem « plura monita exsistunt, quibus monentur Ordinarii, ne nimii sint in reservandis casibus ; immo non desunt exempla, in quibus S. Congregatio excessum quemdam correxit et annulavit. » Sed præterquam quod hic non agitur de reservatione proprie dicta, inferiores stare debent pro lege superioris etsi hæc ipsis severior videatur, quamdiu Ordinarius aut Sancta Sedes eam mitiorem non fecit.

2º Sensus articuli secundi qui nostræ interpretationi subjicitur, non est sacerdotem complicem *prohiberi* in perpetuum quominus confessionem complicis recipiat, sed ipsum *privari in perpetuum jurisdictione et approbatione* ad id faciendum necessaria. Hic est enim sensus obvius verborum « adimitur potestas absolvendi ; » porro hic sensus retinendus est nisi consuetudo legitima aut interpretatio authentica obstet.

Errant ergo juniores confratres quando asserunt prohibitionem de qua in prædicto articulo esse sanæ Theologiæ contrariam. Ibi enim sermo non est de mera prohibitione, sed de jurisdictionis privatione, quæ ambo toto cœlo differunt. Insuper hæc jurisdictionis restrictio, utut rigorosa, minime contraria est Theologiæ. Tandem, dato non concesso, quod Statuta prohiberent tantummodo ne sacerdos complex complicem in posterum audiat, inde non sequeretur transgressionem hujus prohibitionis nec peccatum esse, nec posse constituere peccatum grave.

Senioribus igitur ex vobis assentimur, non tamen in omnibus, scilicet :

a) Sacerdos qui hunc Statutorum articulum transgreditur, committit peccatum, illudque grave, tum quia legem infringit, tum præsertim quia sacramentum Pœnitentiæ ministrat quando caret potestate necessaria ad illud valide ministrandum.

b) Attamen non incurrit excommunicationem latam in eum qui complicem in turpi absolvit. Quum enim non violet nisi legem particularem suæ diœceseos et illa violatio nulla pœna plectatur, nulla pœna ipsi imponenda est.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

DOM CABROL et DOM LECLERCQ. **Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie.** — Fascicule XXV : *Chapelle-Charlemagne.* — Paris, Letouzey.

La part largement prédominante et, pour certains fascicules, exclusive, prise par dom Leclercq à la mise en train de ce dictionnaire, a conduit à unir son nom, sur le titre, à celui de dom Cabrol, en qualité de directeur de la publication. Et de fait, ce fascicule XXV est entièrement signé de dom Leclercq. C'est une preuve que la maîtrise de celui-ci égale la fécondité de son atelier de Farnborough. Nous n'avons qu'une seule réserve à formuler, et nous l'avons exprimée déjà à plusieurs reprises : c'est que dans ces articles touffus, surabondamment étoffés, merveilleusement soutenus par un appareil d'érudition vraiment imposante, la lumière n'est pas toujours également répandue ; nous voulons dire que la méthode extérieure n'est pas uniformément rigoureuse, ou, si l'on préfère, que nombre de détails sont impossibles à retrouver dans la masse des autres, faute parfois d'une disposition suffisamment nette, d'un plan strict et sévère. Mais peut-être ce plan idéal que nous regrettons n'est-il possible qu'avec une matière relativement pauvre et rabougrie, et, si l'on ne peut tout avoir, nous préférons encore cette forêt luxuriante à des rangées d'ifs en pyramides et de buis en boule. Du moins ménage-t-on par là au lecteur le délicat plaisir des découvertes et de l'imprévu au cours de sa promenade, et s'il trouve les sentiers un peu capricieux, cela non plus n'est pas sans charme.

Des articles contenus dans le fascicule XXV, quelques-uns sont d'une extrême importance, tant par le sujet que par leur étendue : seconde moitié de l'article *Chapelle*, monographie archéologique du *Chapiteau*, histoire des *Chapitres*, études sur les *Charismes* et sur la *Charité*, commencement d'un vaste travail sur *Charlemagne*. D'autres sont d'un intérêt plus spécial : antiques constructions de *Chaqqa*, dans la Syrie centrale, entre Damas et Bosra (ruines d'une basilique du IIe siècle et d'un palais, résidence probable d'un fonctionnaire impérial romain) ; *Chaqqara*, ancien monastère égyptien, fameux au Ve siècle par son abbé ou « apa, » saint Jérémie, et très important pour l'histoire, qui n'est pas faite encore, du monachisme en Egypte ; *Charagan*, grand recueil hymnologique de l'Eglise arménienne, qui, commencé dès le Ve siècle, ne cessa de s'accroître jusqu'au XIVe où le cycle s'est clos ; *Charfé*, autrefois siège

des patriarches syriens catholiques, aujourd'hui séminaire dont la bibliothèque possède un fonds de manuscrits arabes et syriaques intéressant l'histoire de la liturgie. Joignez à cela quelques courtes remarques archéologiques ou épigraphiques aux mots *Charbonnier*, *Charcutier*, *Chariot*, et nous pouvons maintenant examiner plus à fond les grands articles que nous avons signalés tout d'abord.

Les *Chapelles* sont d'une institution très ancienne, bien antérieure au mot qui les désigne maintenant. Les οἰκίδια, les ναΐδια des Grecs, les *œdicula*, les *cellæ*, les *martyria*, représentaient dès les premiers siècles les différentes sortes d'édifices du culte compris sous la dénomination moderne de chapelle. Mais le mot *capella* ne fait son apparition que vers le VIIIe siècle et l'histoire de ses significations est fort intéressante pour la philologie. La *cappa* ou manteau de saint Martin était devenue dès le VIIe siècle l'une des principales reliques du trésor royal : sur elle on prêtait serment, on lui rendait un culte, en temps de guerre elle devenait le palladium de la monarchie française. Le nom de la relique, *cappella*, passa bientôt à l'édifice qui la contenait, c'est-à-dire à l'oratoire royal, lui-même institution fort ancienne. C'est de là qu'Aix-la-Chapelle tira son surnom et c'est à l'imitation de sa basilique impériale que les édifices du culte privé prirent eux-mêmes le nom de chapelles. — Dès le IVe siècle l'usage se répandit, pour les personnes de qualité, de bâtir des chapelles dans leur maison de campagne et d'avoir des ecclésiastiques, dont un prêtre, pour y célébrer les offices divins. Ces chapelles continuaient les *sacella* dédiés par les propriétaires païens aux divinités locales ou domestiques de leur domaine. Ces oratoires ne sont pas, au début, les centres des paroisses rurales (elles s'établissent vers la même époque) ; ils en sont distincts et, bien que soumis à la juridiction de l'évêque, restent, dans une certaine mesure, sous la dépendance de leur fondateur. Ainsi s'esquisse déjà la théorie du patronage. Dans le clergé rural se forme, au début du VIe siècle, une classe nouvelle : les clercs des domaines, chargés d'assurer aux chapelles privées un culte régulier et permanent. Dès le milieu de ce même siècle, on voit clairement le droit de présenter des clercs à l'évêque, pour qu'il les consacre et leur permette d'exercer ce ministère, attribué aux laïques propriétaires des domaines. Rapidement une législation conciliaire s'établit ; rapidement aussi, quand la grande paroisse est trop vaste, quand l'église du *vicus* est trop éloignée, ces oratoires des *villæ* deviennent paroisses à leur tour, tout en restant en quelque sorte « propriété privée. » Telle est l'origine d'une situation juridique qui dura des siècles.

A propos de la *Chapelle-Saint-Eloi* (commune de Fontaine-la-Sorel, canton de Beaumont-le-Roger, département de l'Eure), dom Leclercq rappelle le souvenir d'une singulière mystification archéologique à laquelle fut bel et bien pris Ch. Lenormant, l'historien, et dont l'auteur ne fut autre que son fils, François Lenormant, qui depuis... Mais alors il n'avait que dix-huit ans. Des inscriptions ingénieuses, trop ingénieuses, tracées par lui sur des tuiles et des fragments de briques permirent à Ch. Lenormant de construire innocemment le plus singulier roman archéologique et finalement de découvrir, dans ce qui n'était qu'un four à chaux, rien de moins qu'un baptistère, le baptistère même de saint Taurin. Autour de ces affirmations la lutte fut vive et assez longue. L'Académie des inscriptions prit un instant la défense de Charles Lenormant (1854). Finalement le silence se fit et il paraît même que l'on refuse encore aujourd'hui de laisser voir les originaux de ces inscriptions. Peut-être d'ailleurs sont-ils détruits.

Au mot *Chapiteau* est esquissée une véritable monographie de cet élément architectural dans l'art des premiers siècles chrétiens, au cours des nombreuses évolutions qu'il subit à travers les différents pays de la catholicité.

Les *Chapitres des Cathédrales* n'ont pris une situation canonique importante qu'au XIIIe siècle, mais dès les origines ils sont représentés par le *presbyterium*. Nous en connaissons un peu le rôle, au début du second siècle, par les lettres de saint Ignace ; au milieu du IIIe, par celles de saint Cyprien ; aux IVe et Ve, surtout par saint Jérôme et saint Augustin. Mais c'est en 755 seulement, au Concile de Verneuil (Oise), que nous voyons apparaître pour la première fois le mot *capitulum*, avec un sens d'ailleurs encore assez confus.

Ce n'est pas au point de vue théologique, mais au point de vue historique que les *Charismes* sont ici étudiés. Ils constituent assurément l'un des phénomènes surnaturels les plus merveilleux de la primitive Eglise. Le P. Prat l'a dit excellemment, ils étaient « une sorte de luxe » dans l'ordre surnaturel et pouvaient disparaître un jour sans priver la société chrétienne d'aucun organe indispensable. Ils créaient, le mot est de dom Leclercq, une « hiérarchie accidentelle » à côté et au-dessous de la hiérarchie essentielle. C'est au temps de saint Paul que les Charismes atteignirent leur pleine efflorescence. Ils comportent alors une vingtaine de formes réductibles à trois groupes : dons concernant l'instruction des fidèles, dons se rapportant au soulagement du corps, dons ayant trait au gouvernement. Mais nous sommes loin de connaître les caractères essentiels de tous ces charismes. Les Pères qui possédaient le mieux leur saint Paul confessent eux-mêmes leur ignorance à ce sujet ; les brèves indications de l'apôtre, suffisantes pour ses lecteurs, ne le sont plus pour nous et souvent le nom seul nous guide dans nos conjectures. L'un des charismes les plus frappants pour nous fut assurément le don des langues, la « glossolalie. » Renan, dans une description purement fantaisiste, en faisait « comme une vague musique de l'âme. » Rien n'est plus contraire aux textes et dom Leclercq, en s'appuyant sur eux, la définit ainsi : une « sorte d'improvisation gesticulée, cahotique, haletante, mais articulée néanmoins et offrant un certain sens, au cours de laquelle le sujet lui-même, ni les assistants, ne comprennent ce qui se dit et où il faut recourir à l'intermédiaire d'un interprète inspiré. » Mais il l'appelle aussi un « vagissement informe, » ce qui nous amène à nous demander si vraiment son interprétation diffère beaucoup de celle de Renan et quelle différence il met entre les « syllabes incohérentes » de celui-ci et ce « vagissement informe. » Nous craignons que la pensée de l'auteur n'atteigne pas là-dessus une parfaite netteté ou plutôt qu'il ne nous l'ait pas livrée dans toute cette netteté... Au IIIe siècle, commença la décadence des charismes : les uns s'apprêtèrent à disparaître, les autres se rattachèrent aux sacrements et sacramentaux, s'ordonnèrent suivant des règles déterminées au lieu d'être livrés à l'imprévu.

Par l'importance du sujet, l'article *Charité* est le morceau capital de ce fascicule. Il constitue une histoire documentée d'un des plus grands bienfaits du christianisme, bienfait souvent exalté, il est vrai, mais le plus souvent dans la manière oratoire et en ses grandes lignes. Par sa richesse documentaire, ce travail serait une source inépuisable de développements pour la prédication, si l'éditeur avait l'excellente idée de le publier en brochure séparée. Malheureusement nous ne pouvons

en donner ici qu'une idée superficielle. Les païens ont connu la bienfaisance mais non pas la pitié. Elle parut toujours aux sages antiques une faiblesse, une maladie de l'âme, et là est l'abîme. « Tandis que le sage, dit O. Gréard, ne se refuse point à partager tout ce qu'il possède, tout, excepté lui-même, le chrétien donne tout avec effusion et surtout lui-même. » Alors, et c'est Taine qui parle à son tour, « l'homme opprimé et misérable aperçoit le visage du juste supplicié, qui loue la résignation, qui glorifie la souffrance, qui offre la pitié et qui ouvre au pauvre, à l'esclave, à la femme, au condamné, le divin refuge de la bonté infinie et de l'éternel amour. » *(Essais de critique et d'histoire)*. Tel fut le bouleversement opéré par la prédication de Jésus. Dès les premiers moments de l'Eglise naissante les apôtres organisèrent la charité et l'étendirent à tous : enfants, filles, femmes ; l'esclave était une *chose*, il devient un *homme* ; « il n'y a plus ni Juif, ni Gentil, ni Grec, ni barbare... » Désormais, comme s'exprimait E. Chastel, « la charité est partout, quoique son enseigne ne soit nulle part. » Elle s'infiltre dans le monde païen avant que les dogmes aient triomphé. Après la révolution économique du IIIe siècle, devant les progrès de la misère au IVe, elle entreprend résolument la lutte pour reconstituer la famille, protéger l'enfance, adoucir et pour ainsi dire *user* l'esclavage. Les secours aux indigents, les établissements hospitaliers se multiplient ; si bien qu'au Ve siècle la charité est définitivement implantée dans la civilisation nouvelle, et qu'au VIe l'esprit du paganisme est supprimé et supplanté dans la société devenue officiellement chrétienne.

LES MEILLEURES PAGES. **Schiller,** avec une Introduction de J.-B. Lucidarme. — **Augustin Thierry,** avec une Introd. de Francis Vincent. — In-16 de XXXVI-374 et XXVI-358 p., à 3 f. 50. — Tourcoing, Duvivier ; et Paris, Amat.

BOSSUET. **Œuvres choisies,** avec introduction, bibliographie, notes, grammaire, lexique et illustrations documentaires, par J. Calvet, agrégé des Lettres. — In-12 de XVI-721 p., broché 4 f. ; rel. perc. 4 f. 50. — Paris, Hatier, 8, rue d'Assas.

I. — L'an dernier, à propos de Jean Nesmy (p. 188), nous avons eu l'occasion de signaler la nouvelle collection publiée sous ce titre : *Les Meilleures Pages*.

Le volume consacré à Schiller renferme une bonne notice sur la vie et les œuvres du grand poète allemand. Les extraits se partagent en quatre groupes : poésies, drames, histoire, esthétique. Une table analytique permet de retrouver facilement les descriptions, scènes et récits, ainsi que les pages relatives à la religion, la morale, l'art et la littérature. La traduction, inédite, semble çà et là un peu heurtée ; mais elle a le mérite de suivre le texte de très près et de reproduire aussi fidèlement que possible la couleur originale.

Augustin Thierry méritait bien qu'on lui fît une place d'honneur dans cette collection. Et c'est une véritable jouissance que de lire ces fragments détachés de l'œuvre de celui qui fut le premier en date et qui reste sans doute le plus parfait de nos grands historiens. L'introduction qui porte la signature de M. Francis Vincent est un modèle de précision, de sobriété et de finesse. Il serait difficile, en moins de trente pages, de faire mieux connaître la vie d'A. Thierry, son caractère et ses idées maîtresses, et la part qu'il a eue dans le renouvellement du genre historique. Qu'on en juge par ces quelques lignes : « ...L'attitude physique des personnages éclaire leur âme plus efficacement parfois qu'une philosophique dissertation. Thierry le saura et nous donnera vraiment du passé la vision *sensible*, alors que Voltaire nous en donnait seulement la vision *intellectuelle*... Avec un peu moins de tapageur éclat, la *Conquête* était pour l'Histoire ce que *Hernani* allait être pour le Théâtre, l'entrée en scène d'un art nouveau, un petit coup d'état romantique. La grisaille classique était balayée de l'Histoire comme elle l'avait été de la Poésie et du Roman. »

II. — Paru au moment où l'on inaugurait le monument de Bossuet, le volume de M. Calvet est lui-même, à sa manière, un monument élevé à la gloire du plus grand de nos écrivains. Qu'on ne se récrie pas : ces pages choisies forment en effet un livre fort original et infiniment précieux. Pour en convaincre nos lecteurs, il suffira de leur indiquer brièvement en quoi il se distingue des ouvrages similaires.

C'est d'abord qu'il contient, en raccourci, l'œuvre complète de Bossuet. On trouve partout les *Oraisons funèbres*, des *Sermons choisis*, des fragments des *Elévations sur les Mystères* ou des *Méditations sur l'Evangile*, et même du *Discours sur l'Histoire universelle* ou de l'*Histoire des Variations*. M. Calvet a pensé très justement que, pour bien connaître Bossuet, il était indispensable d'avoir lu au moins quelques pages de la *Politique tirée de l'Ecriture Sainte*, des ouvrages de controverse avec les protestants, du *Traité de la Concupiscence*, des *Réflexions et Maximes sur la Comédie*, de la *Défense de la Tradition*, de la *Relation sur le Quiétisme*, etc. ; et de savoir comment le grand évêque écrivait à Louis XIV, à Innocent XI, à Leibnitz, à la Sœur Cornuau, ou même s'essayait à composer des vers sur l'*Amour divin*... A la lumière de ces textes inconnus à la plupart des lecteurs, le caractère de l'homme, le rôle de l'évêque ou de l'apôtre, et même le génie de l'écrivain se révèlent sous un jour tout nouveau.

De plus, les morceaux sont disposés dans l'ordre chronologique de leur composition, ce qui permet d'assister à la formation et de suivre l'évolution des idées et du style de Bossuet. Ils sont accompagnés d'une analyse succincte de l'ouvrage d'où ils sont tirés, afin que le lecteur puisse facilement les replacer dans l'ensemble. Enfin ils sont encadrés dans une biographie continue de l'auteur ; et c'est là surtout ce qui fait l'originalité et le charme de ces pages choisies. La méthode n'est pas tout à fait nouvelle : M. Brunschvicg l'avait déjà employée dans son édition classique des *Pensées et Opuscules* de Pascal. Inutile de faire remarquer qu'elle s'applique à merveille à un écrivain dont on a pu dire que tous ses discours et ses écrits sont des « actes » ou, si l'on veut, des « œuvres de circonstances. » De cette façon l'étude de l'homme et celle de l'œuvre s'éclairent mutuellement et l'on suit mieux le développement parallèle de la vie et de la pensée de Bossuet.

C'est une tâche agréable et facile, quand il s'agit de Bossuet, de multiplier les notes grammaticales, historiques ou littéraires. M. Calvet a eu le bon goût de ne pas encombrer les pages de son livre de remarques superflues : il a réduit le commentaire au strict indispensable. Pour éviter les redites, il a placé à la fin du volume une *Grammaire* et un *Lexique* auquel il renvoie pour l'explication des tours et des mots qui pourraient arrêter le lecteur.

Ce qui achève de rendre cette édition aussi instructive et aussi attrayante que possible, ce sont les illustrations documentaires qui ornent le livre : portraits authentiques, fac-similés des manuscrits ou des éditions originales. Quelques-unes gagne-

raient, ce me semble, à être brièvement expliquées, mais la plupart sont par elles-mêmes assez claires et assez « parlantes. » Il suffit, par exemple, d'avoir examiné une page autographe pleine de ratures et de surcharges pour se rendre compte et du soin avec lequel Bossuet préparait ce qu'il devait dire et des difficultés qu'ont rencontrées ceux qui ont voulu reconstituer le texte exact des *Sermons*.

Mais nous en avons assez dit pour montrer combien cette édition des *Œuvres choisies de Bossuet* sera précieuse non seulement aux élèves de nos séminaires et de nos collèges, mais encore à tous ceux qui ont le culte de Bossuet.

Si les autres volumes annoncés ne le cèdent pas à celui-ci, nous pouvons, sans crainte de nous tromper, prédire un éclatant succès à cette nouvelle *Collection d'Auteurs français*.

LOTTINI, O. P. **Compendium philosophiæ scholasticæ ad mentem S. Thomæ.** Editio 3a. — Vol. I : *Logica et Ontologia.* — Un vol. in-12 de 605 p., 4 f. — Rome, Pustet.

Les qualités pédagogiques de ce Manuel sont remarquables : vigueur de pensée et de formules, netteté des divisions, thèses et méthode bien scolastiques et bien thomistes. On souhaiterait des références plus précises et plus fréquentes, une connaissance plus approfondie et plus personnelle des systèmes contemporains de philosophie. Du moins l'auteur a étudié sérieusement Kant et en donne une bonne critique dans sa *Logica major :* et par là il sape par la base, ainsi qu'il le remarque lui-même au début de son Ontologie, les systèmes philosophiques dont la convergence constitue le modernisme.

D. CÆSAR CARBONE, S. Agathæ Goth. vic. gener. **De Modernistarum doctrinis.** *Tractatus philosophico-theologicus.* — Un vol. in-8 de XXIX-500 p., 4 f. 50. — Rome, Desclée.

Quatre divisions principales partagent cet ouvrage (paru en 1909) : 1o principes du modernisme (agnosticisme, immanentisme, subjectivisme, volontarisme) ; 2o théories spécifiques du modernisme (sens religieux, symbolisme dogmatique, évolutionnisme, subconscience, etc.) ; 3o aboutissement du modernisme (notions nouvelles de la science, de la religion, du christianisme, de la sociologie) ; 4o conséquences du modernisme (naturalisme, scepticisme, panthéisme, athéisme). Une dernière étude précise l'autorité doctrinale des documents pontificaux et démontre que la doctrine qu'ils condamnent est bien celle des modernistes.

Le travail paraîtra fort remarquable, surtout si l'on tient compte du peu de temps qui a suffi à l'auteur pour le composer. Bien informé des hommes et des choses de l'Italie, M. C. leur a fait la plus large place. Il cite aussi quelques Français et n'ignore pas totalement les Anglais et les Allemands. Le ton est mesuré, les jugements généralement équitables. Il lui arrive, c'est vrai, de faire du P. de Hummelauer un propagandiste du modernisme biblique (« quæ omnia vulgantur a Hummelauer, » p. 181) et au même lieu de mêler dans une énumération un peu hasardée des hommes et des doctrines bien dissemblables. Mais en somme, il faut lui savoir gré de sa très grande modération à l'égard des personnes.

Chaque thèse est précédée d'un exposé de l'erreur moderniste correspondante. L'Encyclique «Pascendi » fait le fond de cet exposé : de multiples citations suivent : mais il est visible que l'auteur, par ces citations, a voulu justifier les affirmations de l'Encyclique plutôt que pénétrer jusqu'au fond la pensée de ses adversaires. La réfutation, elle aussi, manque de profondeur : elle consiste presque uniquement à constater le désaccord entre le modernisme d'une part et la philosophie ou la théologie reçues dans l'Eglise d'autre part. Ce mode de polémique peut démasquer aux catholiques non avertis le danger du modernisme en leur en montrant le venin, mais elle risque de n'avoir que peu d'efficacité aux yeux des modernistes.

Le style est celui d'une bonne dissertation, un peu prolixe, mais ne manquant pas de saveur.

Les Organisations de Jeunesse à l'Etranger, par Eugène Bellut. — In-12 de 215 p., 2 f. 50. — Paris, Lethielleux.

C'est dans tous les pays que depuis un demi-siècle les transformations économiques et sociales ont rendu nécessaire la création d'Œuvres de jeunesse. La substitution de la grande industrie à la petite ayant supprimé, dans la classe ouvrière, la vie de famille, il a fallu recueillir et grouper les enfants plus ou moins abandonnés, surtout pendant les années qui s'écoulent entre l'école et l'atelier, et qui sont de beaucoup les plus décisives pour la formation morale et religieuse.

M. Bellut a fait et il continue une enquête internationale sur les Œuvres de jeunesse. Le présent volume nous donne le résultat de cette enquête pour neuf pays étrangers : l'Allemagne, l'Angleterre, l'Autriche, la Croatie, la Belgique, le Canada, l'Espagne, le Portugal et la Suisse.

Les différentes monographies dont se compose le livre ont paru précédemment et séparément dans diverses revues, comme les *Etudes*, la *Revue de la Jeunesse* et la *Revue de l'Action populaire*. De vifs éloges ont salué l'apparition de chacune d'elles.

Eloges bien mérités. Car ces monographies sont richement documentées. L'auteur a examiné de ses propres yeux ou étudié dans des ouvrages de première main les Œuvres dont il parle ; il nous en fait connaître l'histoire, l'organisation, la méthode et les résultats. Et puis, sur ces statistiques, arides de leur nature, il a su jeter le charme d'un style alerte et d'une saisissante émotion.

Aussi nul doute que ce livre soit bien accueilli. Les jeunes gens y puiseront une nouvelle émulation pour continuer leur tâche. Les lecteurs qui n'ont pas à s'occuper directement des Œuvres éprouveront une vraie joie à constater la merveilleuse effervescence que produit partout et toujours le levain de l'Evangile déposé dans les jeunes âmes. Mais les directeurs de patronages surtout trouveront à le lire plaisir et profit. C'est à eux, « à ceux qui ne peuvent se résoudre à ne vivre que pour eux-mêmes » que M. Bellut dédie son livre. Ils y trouveront plus d'une indication précieuse. La maxime d'Hippocrate, *Ars longa, vita brevis*, trouve surtout son application quand il s'agit de l'art de former les jeunes âmes ; et ceux qui le pratiquent sont heureux quand ils peuvent compléter leur expérience par l'expérience d'autrui.

La Vie à l'ombre du Clocher, par C. Quiévreux. — In-12 de 174 p., 2 f. — Paris, Lethielleux.

C'est le huitième volume publié par M. le chanoine Quiévreux, et six autres sont en préparation. Celui-ci contient sept discours prêchés dans une mission et ayant pour thème commun la vie paroissiale. Voici le titre de ces discours, et aussi leur contenu, le second n'étant pas suffisamment indiqué par le premier. *A l'ombre du clocher :* dé-

finition des principaux éléments qui constituent la paroisse, l'association, l'idée religieuse, le prêtre et le temple. *L'envol du Clocher :* la foi en Dieu et en la vie éternelle. *L'enceinte du Clocher :* les pierres vivantes qui composent l'édifice spirituel de la paroisse sont taillées par l'obéissance à la loi de Dieu, cimentées par la charité mutuelle. *La vie du Clocher :* la prière et la messe. *Le serviteur du Clocher :* comment se fait et ce que fait un curé. *Les zélateurs du Clocher :* les fidèles doivent être les collaborateurs du curé et par leur conduite et par leur participation aux œuvres. *L'apothéose du Clocher :* nous devons unir dans un même amour la paroisse et la commune, l'Eglise et la France.

Par ce seul exposé l'on voit que M. Quiévreux a une manière d'ordonner et d'exprimer ses idées qui n'est pas celle de tout le monde. Il arrive plus d'une fois, à la lecture de ses discours, qu'on désirerait une plus grande propriété dans les termes, plus d'enchaînement dans les idées, moins de recherche dans le style. Mais, malgré ses défauts, le livre est instructif et intéressant, il exprime avec force et originalité des vérités opportunes, les pages éloquentes y sont nombreuses. L'auteur a eu l'heureuse idée d'ajouter en appendice le beau discours que M. Maurice Barrès prononça à la Chambre des députés le 17 janvier 1911, pour défendre les églises et les clochers de France.

L. Fillion. **Les miracles de N.-S. Jésus-Christ.** Tome I : *Etude d'ensemble* Tome II : *Les miracles de Jésus étudiés isolément.* — **2 vol. in-8 écu. 6 f. — Paris, Lethielleux.**

Le premier volume étudie successivement la nécessité, les noms, le nombre, la crédibilité, le caractère historique des miracles de Jésus-Christ. Il examine la position prise par les incroyants contre eux, et rapporte les objections les plus courantes sous leur forme la plus récente, principalement d'après les auteurs allemands. Enfin il fixe les caractères spéciaux qui distinguent entre tous les miracles du Christ et détermine leur force probante.

Le tome II étudie spécialement chacun des miracles de N.-S. au point de vue exégétique et apologétique. Le plan ne varie guère : pour chaque cas, l'auteur rappelle les « circonstances préliminaires, » interprète le récit du miracle et réfute les interprétations rationalistes. Les miracles sont groupés en cinq catégories, non d'après l'ordre chronologique, mais d'après leur objet : miracles opérés sur la nature, guérisons, délivrance des possédés, victoires remportées sur des volontés hostiles (expulsion des vendeurs du temple, chute des valets du Sanhédrin à Gethsémani, etc.), résurrection des morts.

Les développements se déroulent avec une grande clarté et se lisent avec intérêt. Ce livre n'a rien de rébarbatif ; il est écrit pour les honnêtes gens. Il sera reçu avec reconnaissance par ceux de nos confrères auxquels les travaux du ministère n'ont pas laissé le loisir de se plonger dans les arcanes de l'exégèse contemporaine, et il fera beaucoup de bien à la moyenne des chrétiens même instruits. On souhaiterait cependant en général un exposé plus approfondi et une réfutation plus vigoureuse et plus directe des objections.

La Rédemption. *Etude dogmatique,* par J. Lamnne, prof. à l'Univ cath de Louvain. — Un vol. in-8 de 249 p. — Bruxelles, Libr. de l'Action Catholique ; Paris, Gabalda.

Cette étude s'adresse à la fois aux théologiens et au grand public. L'auteur reproduit la doctrine catholique, en donne l'explication théologique et réfute les objections dont il emprunte l'exposé à A. Sabatier. Après avoir cherché la doctrine de la Rédemption dans les sources de la Révélation (ch. I), M. L. étudie le caractère méritoire (ch. III), satisfactoire (ch. IV), expiatoire (ch. V) de la mort du Christ, et montre qu'elle fut un vrai sacrifice (ch. VI) dont l'influence est universelle (ch. VII).

L'étude est approfondie. Nous regrettons que les qualités de la forme ne répondent pas suffisamment à celles du fond : en matière si abstraite, il eût fallu forcer l'intérêt par un exposé lucide dans tous ses détails et par un style souple, alerte et bien vivant.

P. Marius Chaine, S. J. **La consécration et l'épiclèse dans le missel éthiopien.** — **In-8 de 31 p. — Rome, Typografia del cav. V. Salviucci.**

Les protestants ont maintes fois cherché à s'appuyer sur les Eglises orthodoxes orientales pour nier le dogme de la Présence réelle. C'est surtout aux textes liturgiques qu'ils se sont adressés, parce qu'il est facile d'en fausser le sens par une habile traduction.

Pour les convaincre d'imposture, le P. Chaîne publie le texte complet de toutes les formules de consécration qui se trouvent dans le missel éthiopien, avec la traduction latine. Dans le rite copte abyssin, la messe comprend huit parties : l'offertoire, la lecture des épîtres, l'évangile, les grandes oraisons, l'action ou la consécration suivie de l'épiclèse, la prière de la fraction, la communion et l'action de grâce. Les cinq dernières parties constituent un ensemble appelé *anaphore* et sont rédigées de quatorze façons différentes et, dans chacune de ces anaphores, il y a une consécration particulière. Parmi ces formules, il en est beaucoup qui comportent la présence réelle. D'autres, au contraire, sont invalides. Bien que les Abyssins estiment toutes leurs formules équivalentes, leur foi en la Présence réelle est hors de toute atteinte : c'est une erreur de leur part, une preuve de leur ignorance ; on ne saurait y voir un témoignage de leur incrédulité.

LITURGIE

Q. — 1° Nous avons pour patron principal S. Julien, dont la fête tombe le 28 août, et de date immémoriale on la célèbre ce jour-là. Mais depuis quelques années, on fait de S. Augustin et S. Julien est renvoyé au 1er septembre. Ici, paroisse chrétienne, le patron étant fête chômée, inutile de penser à célébrer la fête le 1er septembre, ce serait la révolution ; aussi M. le curé dit la messe de S. Augustin et le vicaire chante la grand'messe solennelle de S. Julien. Faisons-nous bien ?

2° Pour plus de solennité, M. le curé fait chanter le *Credo* à la messe de S. Julien qui n'en comporte pas. Qu'en pensez-vous ?

R. — Ad I. C'est aller contre toutes les règles de l'occurrence que de déplacer un double de 1re cl. comme S. Julien pour faire l'office d'un double ordinaire, quoique Docteur, comme S. Augustin. Vous devez donc célébrer votre patron le 28, et renvoyer S. Augustin, qui aura pour siège *fixe* le premier jour libre dans votre calendrier.

Ad II. S. Julien, *comme patron*, a droit au *Credo* : « Symbolum dicitur... in festo Patroni alicujus loci vel Tituli ecclesiæ. » (Rubr. gén. du Missel, tit, XI).

Q. — La fête patronale de S. Remi coïncidant avec la fête du T. S. Rosaire, dois-je renvoyer la solennité de cette dernière fête au dimanche suivant, ou bien tombe-t-elle d'elle-même ?

R. — Quand la fête du Saint Rosaire coïncide avec S. Remi, patron de votre église, vous devez faire l'office de S. Remi et renvoyer le Rosaire, non pas au dimanche suivant, mais au premier jour libre dans votre calendrier paroissial, c'est-à-dire au premier jour non occupé par une fête de 9 leçons, soit occurrente, soit permutée, ou même simplement transférée pour le diocèse suivant les règles de l'occurrence. (S. R. C., 3 mai 1911).

Q. — Dans notre diocèse, d'après l'ancienne législation, l'évêque, en vertu d'un indult, nous dispensait de dire la messe *pro populo* les jours de fêtes supprimées par le Concordat, pourvu que nous versions au Secrétariat 1 fr. de l'honoraire perçu, pouvant garder le restant pour nos œuvres paroissiales. Le *Motu proprio* du 2 juillet 1911 n'a-t-il pas abrogé cet indult, et par conséquent ne pouvons-nous pas garder pour nous tout l'honoraire de ces fêtes, excepté toutefois celui des huit fêtes mentionnées dans ledit *Motu proprio ?*

R. — C'est une erreur de croire que le *Motu proprio* du 2 juillet 1911, en abrogeant le chômage de certaines fêtes pour les fidèles, a supprimé du même coup l'obligation de dire ces jours là la messe *pro populo* Rien n'a été changé pour les curés à cet égard, et sauf les indults qui peuvent les en dispenser, ils doivent la messe pour leur peuple, même dans ces fêtes supprimées, comme auparavant (S. C. C., 8 août 1911, ad 1), c'est à dire : 1° à toutes les fêtes qui demeurent de précepte ; 2° à toutes les fêtes *supprimées* soit par le Concordat de 1802, soit par le décret du 2 juillet 1911. La seule exception à faire regarde la fête de la Nativité de S. Jean-Baptiste qui, fixée désormais au dimanche. diminue d'autant le nombre des messes *pro populo*, puisque par une seule messe le curé satisfait à la fois à celle du dimanche et à celle de la fête.

Donc, pour l'honoraire que vous êtes autorisé à recevoir pour ces messes, vous devrez vous en tenir à l'indult de votre diocèse.

Q. — 1° Dans le diocèse, nous avons une préface concédée pour le temps de l'Avent. Quelle préface faut-il dire le dimanche dans l'octave de l'Immaculée-Conception à la messe de l'Avent ? Et pendant l'octave, *quid* à la messe d'un saint occurrent, v. g. S. Damase ?

2° Un supérieur de collège a-t-il le droit, sans que l'évêque l'ait ordonné pour le diocèse, de faire réciter tout après la bénédiction, l'ostensoir encore sur l'autel, les invocations en langue vulgaire « *Dieu soit béni* » et cela régulièrement à chaque salut ?

R. — Ad I. Quand plusieurs Préfaces propres se rencontrent le même jour, on applique la règle fixée par les toutes récentes rubriques pour la doxologie des hymnes et le verset de Prime : « Dicantur quæ propria sunt officii quod ea die recitatur. » En conséquence, à la messe du dimanche dans l'octave de l'Immaculée-Conception, vous direz la Préface propre de l'Avent, comme vous direz également à Prime le ℣ *Qui venturus es in mundum*. (Tit. VII, n. 1). Mais pendant l'octave, à la messe d'un saint occurrent, v. g. S. Damase, vous direz la Préface de l'octave comme plus propre *in casu*, parce que, à défaut du saint, l'office serait de l'*Infra Octavam* et non de la férie d'Avent ce jour-là.

Ad II. Dire que ce supérieur de collège dépasse son droit, en faisant réciter des invocations approuvées et même indulgenciées, après que la fonction liturgique du salut est accomplie, ce serait bien sévère. (Cf. S. R. C., 11 mars 1871, n. 3237, ad I). Cependant, par déférence pour l'Ordinaire qui a la haute direction du culte dans le diocèse, et pour empêcher parfois l'introduction de singularités regrettables, faisons nous un devoir de soumettre toujours à l'autorité diocésaine, *avant de le généraliser*, ce qui pourrait être en dehors des usages reçus dans le diocèse.

Q. — J'ai dans ma petite chapelle de mission dédiée au Sacré-Cœur, à droite de l'autel, sur le mur, posée sur une console, la statue de la Sainte Vierge, avec deux girandoles à côté, et à gauche S Joseph.

Le décret du 31 mars 1887 s'oppose-t-il à ce que je mette au milieu, derrière l'autel, sur le mur, posée également sur une console, une statue du Sacré-Cœur, ornée de deux girandoles ?

R. — Vous pouvez réaliser votre projet sans aller contre le droit. Le décret auquel vous faites allusion ne vise point votre cas. Il défend seulement deux choses, savoir : 1° de mettre une statue du Sacré Cœur à la place du tabernacle, au milieu du *maître-autel ;* 2° de la placer, à un autre autel, sur la partie postérieure du tabernacle *où l'on garde le Saint-Sacrement.* (N. 3673, ad II).

Q. — 1° Le prêtre doit-il bénir de la main les fidèles à qui il a distribué la communion immédiatement avant ou immédiatement après une messe de *Requiem ?*

2° Tanquerey donne comme probable l'opinion qui permet de commencer le bréviaire à 2 h. Ici, il faut une autorisation de l'évêché. Qu'en pense l'*Ami ?* N'y a-t-il pas eu recemment une instruction de Rome tranchant la difficulté ?

3° J'ai un autel dont le tabernacle est surmonté d'un baldaquin supporté par quatre élégantes colonnettes, et terminé en *avant* et *bien en vue* par un magnifique christ.

a) Ce christ est-il suffisant pour dire la messe, ou dois-je encore en mettre un sous le baldaquin ?

b) S'il n'est pas suffisant, où placer le crucifix ? Est-ce sur le tabernacle, ou au-dessus du tabernacle sur une console ? Pourrais-je alors dans ce dernier cas mettre sur cette console, de chaque côté de la croix, une petite statue d'ange adorateur ?

R. — Ad I. Rome, parlant de la bénédiction du prêtre aux fidèles qui communient tout avant ou tout après la messe, quand le célébrant est revêtu des ornements sacrés, dit : « Benedictio semper